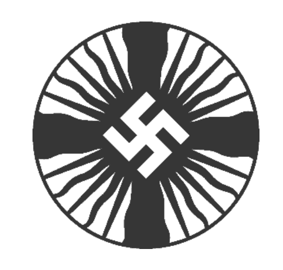
THOMAS TAYLOR

INTRODUCCIÓN EN

«JÁMBLICO, SOBRE LOS MISTERIOS DE LOS EGIPCIOS, CALDEOS, Y ASIRIOS»



Ediciones Sol Invicto

Tercera edición

Me parece que hay dos tipos de personas a las que la presente obra debe considerarse de valor inestimable: los amantes de la antigüedad y los amantes de la filosofía y la religión antiguas. Para los primeros debe ser inestimable, porque está repleta de información derivada de los sabios de los caldeos, los profetas de los egipcios, los dogmas de los asirios y los antiguos pilares de Hermes; y a estos últimos, por las doctrinas que contiene, algunas de las cuales, originadas en los pilares herméticos, fueron conocidas por Pitágoras y Platón, y fueron las fuentes de su filosofía; y otras son profundamente teológicas, y despliegan los misterios de la religión antigua con una admirable concisión de dicción, y un inimitable vigor y elegancia de concepción. A lo que también puede añadirse, como colofón de excelencia, que es la defensa más copiosa, más clara y más satisfactoria que existe de la genuina teología antigua.

Esta teología, cuyas operaciones sagradas pertenecientes a la llamada *teúrgia* se desarrollan aquí, en su mayor parte, desde la destrucción de la misma, sólo ha sido estudiada en sus corrupciones entre las naciones bárbaras, o durante la decadencia y caída del imperio romano, con el cual, abrumado por la contaminación, cayó gradualmente, y finalmente desapareció totalmente de lo que se llama la parte pulida del globo. Esto será evidente para el lector inteligente a partir de las siguientes observaciones, que son un epítome de lo que se ha discutido en otras partes más ampliamente por mí sobre este tema, y que también demuestran que la religión de los caldeos, egipcios y griegos no es menos científica que sublime.

En primer lugar, esta teología celebra el inmenso principio de las cosas como algo superior incluso al ser mismo; como exento del conjunto de las cosas, de las que, sin embargo, es inefablemente la fuente; y no cree conveniente, por tanto, enumerarlo con ninguna tríada[1] u orden de seres. De

[1] Según esta teología, como ya he demostrado, en todo orden de cosas, una tríada es la progenie inmediata de una mónada. De ahí que la tríada inteligible proceda inmediatamente del principio inefable de las cosas. Phanes, o intelecto inteligible, que es el último del orden inteligible, es la mónada, líder y causa productora de una tríada, que se denomina inteligible, y al mismo tiempo intelectual. Del mismo modo, el extremo de este orden produce inmediatamente de sí mismo la tríada intelectual, Saturno, Rea y Júpiter. También Júpiter, que es también el Demiurgo, es la mónada de la tríada supramundana. Apolo, que subsiste en el extremo del orden supramundano, produce una tríada de dioses liberados. Y la extremidad del orden liberado se convierte en la mónada de una tríada de dioses mundanos.

hecho, incluso se disculpa por dar el apelativo de la más simple de nuestras concepciones a lo que está más allá de todo conocimiento y toda concepción. Sin embargo, denomina a este principio *el uno* y *el bien*; con el primero de estos nombres indica su simplicidad trascendente, y con el segundo su subsistencia como objeto de deseo de todos los seres. Pues todas las cosas desean el bien. Al mismo tiempo, sin embargo, afirma que estas denominaciones no son en realidad más que las parturientas del alma, que, situadas como en los vestíbulos del adytum de la deidad, no anuncian nada perteneciente a lo inefable, sino que sólo indican sus tendencias espontáneas hacia él, y pertenecen más bien a la descendencia inmediata del primer Dios que al primero mismo. Por lo tanto, como resultado de esta venerable concepción de lo supremo, cuando se aventura no sólo a denominarlo, aunque inefable, sino también a afirmar algo de su relación con otras cosas, considera esto como preeminentemente su peculiaridad, que es el *principio de los principios*; siendo necesario que la propiedad característica del principio, de la misma manera que las otras cosas, no comience de la multitud, sino que se reúna en una mónada como cumbre, y que sea el principio de todos los principios.

El razonamiento científico del que se deduce este dogma es el siguiente. Como el principio de todas las cosas es *el Uno*, es necesario que la progresión de los seres sea continuada, y que no intervenga ningún vacío ni en las naturalezas incorpóreas ni en las corpóreas. También es necesario que todas las cosas que tienen una progresión natural procedan por similitud. Como consecuencia de esto, es igualmente necesario que todo principio productor genere un número del mismo orden que él mismo, es decir, la *naturaleza*, un número natural; el *alma*, uno que sea psíquico (es decir, que pertenezca al alma); y el *intelecto* un número intelectual. Porque si todo lo que posee un poder generador, genera similares antes que disimilares, toda causa debe entregar su propia forma y peculiaridad característica a su progenie; y antes de generar lo que da subsistencia a las progresiones, distantes y separadas de

---

También esta teoría, que es la progenie de la ciencia más consumada, está en perfecta conformidad con la teología caldea. Y de ahí que se diga en uno de los oráculos caldeos: «En cada mundo brilla una tríada, de la que una mónada es el principio rector». Remito al lector, que desee convencerse plenamente de todo esto, a mi traducción de Proclo sobre la Teología de Platón.

su naturaleza, debe constituir cosas próximas a ella según la esencia, y unidas a ella por medio de la similitud. Es, por tanto, necesario a partir de estas premisas, ya que hay una unidad, el principio del universo, que esta unidad debe producir de sí misma, antes de cualquier otra cosa, una multitud de naturalezas caracterizadas por la unidad, y un número el más de todas las cosas aliadas a su causa; y estas naturalezas no son otras que los dioses.

Según esta teología, por lo tanto, del inmenso principio de los principios, en el que todas las cosas subsisten causalmente, absorbidas en la luz superesencial y envueltas en profundidades insondables, procede una hermosa progenie de principios, todos ellos participando en gran medida de lo inefable, todos ellos estampados con los caracteres ocultos de la deidad, todos ellos poseyendo una plenitud desbordante de bien. De estas cumbres deslumbrantes, de estas flores inefables, de estas propagaciones divinas, dependen *el ser, la vida, el intelecto, el alma, la naturaleza y el cuerpo*; mónadas suspendidas de las *unidades*, naturalezas divinizadas que proceden de las deidades. Cada una de estas mónadas, además, es el líder de una serie que se extiende desde ella misma hasta la última de las cosas, y que, mientras procede de, al mismo tiempo permanece en, y vuelve a, su líder. Y todos estos principios, y toda su progenie, están finalmente centrados y arraigados por sus cumbres en el primer gran principio omnisciente. Así, todos los seres proceden del primer ser y están comprendidos en él; todos los intelectos emanan de un primer intelecto; todas las almas de una primera alma; todas las naturalezas florecen de una primera naturaleza; y todos los cuerpos proceden del cuerpo vital y luminoso del mundo. Y, por último, todas estas grandes mónadas están comprendidas en la primera, de la que tanto ellas como todas sus series dependientes se despliegan en la luz. De ahí que esta primera sea verdaderamente la Unidad de las unidades, la Mónada de las mónadas, el Principio de los principios, el Dios de los dioses, una y todas las cosas, y sin embargo una anterior a todas.

Ninguna objeción de peso, ningún argumento que no sea sofístico, puede ser alegado en contra de esta sublime teoría, que es tan congenial a las concepciones no pervertidas de la mente humana, que sólo puede ser tratada con ridículo y desprecio en épocas degradadas, estériles y bárbaras. La ignorancia y el fraude impío, sin embargo, han conspirado hasta ahora para

difamar aquellas obras[2] inestimables en las que sólo se encuentran éste y muchos otros dogmas grandiosos e importantes; y la teología de los antiguos ha sido atacada con toda la furia insana del celo eclesiástico, y todos los destellos imbéciles del ingenio equivocado, por hombres cuyas concepciones sobre el tema, como las de un hombre entre el sueño y la vigilia, han sido turbias y salvajes, fantasiosas y confusas, absurdas y vanas.

En efecto, que después de la gran causa incomprensible de todo, subsiste una multitud divina que coopera con esta causa en la producción y el gobierno del universo, ha sido siempre, y sigue siendo, admitido por todas las naciones y todas las religiones, por mucho que difieran en sus opiniones respecto a la naturaleza de las deidades subordinadas, y a la veneración que debe rendirles el hombre; y por muy bárbaras que sean las concepciones de algunas naciones sobre este tema, cuando se comparan con las de otras. Por eso, dice el elegante Máximo Tyrio: «Verás una sola ley y afirmación en toda la tierra, que hay un solo Dios, rey y padre de todas las cosas, y muchos dioses, hijos de Dios, que gobiernan junto con él. Esto lo dice el griego, y el bárbaro, el habitante del continente, y el que habita cerca del mar, el sabio y el insensato. Y si te diriges hasta las últimas orillas del océano, allí también hay dioses, que se elevan muy cerca de algunos, y se ponen muy cerca de otros».

Sin embargo, la deificación de los hombres muertos y la adoración de los hombres como dioses no formaban parte de esta teología, cuando se la considera según su genuina pureza. Podrían aducirse numerosos ejemplos de la verdad de esto, pero mencionaré para este propósito, como testigos intachables, los escritos de Platón, los Versos Dorados Pitagóricos[3], y el

---

[2] Las obras filosóficas de Proclo, junto con las de Plotino, Porfirio, Jámblico, Siriano, Amonio, Damascio, Olimpiodoro y Simplicio.

[3] «Diógenes Laercio dice de Pitágoras, que encargó a sus discípulos que no dieran igual grado de honor a los dioses y a los héroes. Herodoto (en Euterpe) dice de los griegos, que adoraban a Hércules de dos maneras, una como deidad inmortal, y por eso le sacrificaban; y otra como héroe, y por eso celebraban su memoria. Isócrates (Encom. Helen.) distingue entre los honores de los héroes y los dioses, cuando habla de Menelao y Helena. Pero la distinción no se expresa más plenamente que en la inscripción griega sobre la estatua de Regilla, esposa de Herodes Ático, como cree Salmasio, que fue colocada en su templo de Triopio, y tomada de la propia estatua por Sirmondus; donde se dice. Que ella no tenía ni el honor de un mortal ni el que era propio de los dioses. Parece, por la inscripción de

Tratado de Plutarco sobre Isis y Osiris. Todas las obras de Platón, en efecto, evidencian la verdad de esta posición, pero esto se manifiesta particularmente en sus Leyes. Los versos áureos ordenan que se honre en primer lugar a los dioses inmortales, tal como están dispuestos por la ley; después a los héroes ilustres, bajo cuya denominación el autor de los versos incluye también a los ángeles y a los démones, propiamente dichos; y en último lugar, a los démones terrestres, es decir, a los hombres buenos que superan en virtud al resto de la humanidad. Pero honrar a los dioses tal y como están dispuestos por la ley, es, como observa Hierocles, reverenciarlos tal y como están dispuestos por su demiurgo y padre; y esto es honrarlos como seres no sólo superiores al hombre, sino también a los démones y ángeles. Por lo tanto, honrar a los hombres, por muy excelentes que sean, como dioses, no es honrar a los dioses según el rango en el que son colocados por su Creador; porque es confundir la naturaleza divina con la humana, y así se actúa directamente en contra del precepto pitagórico. También Plutarco, en su tratado antes mencionado, muestra de forma muy contundente y clara la impiedad de adorar a los hombres como dioses[4].

Herodes y por el testamento de Epicteta, que existe en griego en la Colección de Inscripciones, que estaba en poder de determinadas familias celebrar días de fiesta en honor de algunos de sus miembros y rendirles honores heroicos. En esa noble inscripción de Venecia, encontramos tres días designados cada año para ser guardados, y una cofradía establecida para ese propósito con las leyes de la misma. El primer día debía observarse en honor de las Musas, y se les ofrecían sacrificios como deidades. El segundo y tercer día en honor de los héroes de la familia; entre este honor y el de las deidades, mostraban la diferencia por la distancia de tiempo entre ellos, y la preferencia dada al otro. Pero sea cual sea la diferencia, el hecho de que se reconociera una distinción entre ellos se desprende de este pasaje de Valerio, en su excelente oratoria, que se encuentra en Dionisio Halicarnass. Antiq. Rom. lib. ii. p. 696. Llamo, dice, a los dioses como testigos, cuyos templos y altares nuestra familia ha adorado con sacrificios comunes; y después de ellos, llamo a los Genios de nuestros antepasados, a quienes damos los segundos honores junto a los dioses, (como Celso los llama, los debidos honores que pertenecen a los démones inferiores.) De lo cual tomamos nota, que los paganos no confundían todos los grados del culto divino, dando al objeto más bajo lo mismo que suponían que se debía a las deidades celestiales, o al Dios supremo. De modo que si la distinción del culto divino excusa de la idolatría, los paganos no tenían la culpa de ello». Véase la respuesta de Stillingfleet al libro titulado Catholics no Idolaters, p. 510, 513, &c.

[4] Véanse los extractos de Plutarco, en los que se muestra esto, en la Introducción a mi traducción de Proclo sobre la Teología de Platón.

«Tan grande es la aprehensión», dice el Dr. Stillingfleet, que tenían los paganos de la necesidad de actos apropiados de adoración divina, que algunos de ellos han elegido morir, antes que darlos a lo que no creían que era Dios. Tenemos una historia notable a este propósito en Arriano y Curtius sobre Calístenes. Llegando Alejandro a tal grado de vanidad como para desear que se le rindiera culto divino, y siendo el asunto iniciado por diseño entre los cortesanos, ya sea por Anaxarco, como dice Arriano, o Cleo el siciliano, como dice Curcio; y la forma de hacerlo propuesta, es decir, por incienso y postración, Calístenes se opuso vehementemente, *como lo que confundiría la diferencia de culto humano y divino, que se había conservado inviolable entre ellos*. El culto de los dioses se había mantenido en los templos, con altares, imágenes, sacrificios, himnos, postraciones y cosas semejantes; *pero no conviene en absoluto*, dice, que confundamos estas cosas, *ni elevando los hombres a los honores de los dioses, ni rebajando los dioses a los honores de los hombres*. Porque si Alejandro no permitió que ningún hombre usurpara su dignidad real con los votos de los hombres, con mucha más razón los dioses pueden desdeñar que algún hombre se apropie de sus honores. Y parece que, según Plutarco[5], los griegos consideraban mezquino y vil que cualquiera de ellos, cuando era enviado en alguna embajada a los reyes de Persia, se postrara ante ellos, porque esto sólo se permitía entre ellos en adoración divina. Por lo tanto, dice, cuando Pelópidas e Ismenias fueron enviados a Artajerjes, Pelópidas no hizo nada indigno, pero Ismenias dejó caer su anillo al suelo, y al inclinarse por ello, se pensó que hacía su adoración; lo cual fue un cambio tan bueno como el que los jesuitas aconsejan que el crucifijo se sostenga en las manos del mandarín mientras hacen sus adoraciones en los templos paganos de China.

Conon también se negó a hacer su adoración, como una vergüenza para su ciudad; e Isócrates acusa a los persas por hacerlo, porque en esto mostraron que despreciaban a los dioses más que a los hombres, prostituyendo sus honores a sus príncipes. Heródoto menciona a Esperquios y a Bulis, que ni con la mayor violencia pudieron ser llevados a rendir adoración a Jerjes, *porque estaba en contra de la ley de su país dar honores divinos a los hombres*. Y Valerio Máximo dice que *los atenienses condenaron*

[5] Vit. Artaxerx. Aelian. Var. Hist. lib. i. c. 21.

a muerte a Timágoras por hacerlo; tan fuerte era el temor de que la manera de adorar a sus dioses se mantuviera sagrada e inviolable. También el filósofo Salustio, en su Tratado sobre los Dioses y el Mundo, dice: «No es descabellado suponer que la impiedad es una especie de castigo, y que aquellos que han tenido un conocimiento de los dioses, y sin embargo los han despreciado, en otra vida serán privados de este conocimiento. Y aquellos que han honrado a sus soberanos como dioses, serán apartados de las divinidades como castigo por su impiedad».

Cuando se olvidó la inefable trascendencia del primer Dios, que fue considerada como el gran principio en la religión pagana por los mejores teólogos de todas las naciones, y particularmente por sus más ilustres promulgadores, Orfeo, Pitágoras y Platón, este olvido fue sin duda la causa principal de que los hombres muertos fueran deificados por los paganos. Si hubieran dirigido adecuadamente su atención a esta trascendencia, habrían percibido que es tan inmensa como para superar la eternidad, el infinito, la autosubsistencia, e incluso la propia esencia, y que éstas pertenecen en realidad a esas venerables naturalezas que, por así decirlo, se despliegan por primera vez a la luz desde las insondables profundidades de ese desconocido verdaderamente místico, sobre el que todo el conocimiento se devuelve a la ignorancia. Pues, como observa justamente Simplicio, «es necesario que quien asciende al principio de las cosas investigue si es posible que haya algo mejor que el supuesto principio; y si se encuentra algo más excelente, se debe volver a hacer la misma indagación con respecto a eso, hasta que lleguemos a las concepciones más elevadas, que ya no tenemos nada más venerable. Tampoco debemos detenernos en nuestro ascenso hasta que encontremos esto. Porque no hay ocasión de temer que nuestra progresión sea a través de un vacío insustancial, concibiendo algo sobre los primeros principios que sea mayor y más trascendente que su naturaleza. Porque no es posible que nuestras concepciones den un salto tan poderoso como para igualar, y mucho menos superar, la dignidad de los primeros principios de las cosas». Añade: «Esta es, pues, una y la mejor extensión [del alma] a Dios [el más alto], y es, en lo posible, irreprensible; saber firmemente, que al atribuirle las más venerables excelencias que podemos concebir, y los más santos y primarios nombres y cosas, no le atribuimos nada que sea adecuado a su dignidad. Basta, sin embargo, para procurar nuestro perdón [por el intento], que no

podamos atribuirle nada superior». Si no es posible, por tanto, formarse ninguna idea igual a la dignidad de la progenie inmediata de lo inefable, es decir, de los primeros principios de las cosas, ¿cuánto menos pueden nuestras concepciones alcanzar esa oscuridad tres veces desconocida, en el lenguaje reverencial de los egipcios[6], que está incluso más allá de éstas? Si los paganos, por lo tanto, hubieran considerado como debían esta trascendencia del Dios supremo, nunca habrían presumido de igualar la naturaleza humana con la divina y, en consecuencia, nunca habrían adorado a los hombres como dioses. Sin embargo, su teología no debe ser acusada como la causa de esta impiedad, sino su olvido de sus dogmas más sublimes, y la confusión con la que este olvido estaba necesariamente acompañado.

Pero volvamos al presente trabajo. Para algunos que están familiarizados con los escritos de Porfirio, que saben cuán en alto que se lo considera entre los mejores platónicos, y que fue denominado por ellos, en razón de su excelencia, *el filósofo*, puede parecer extraño que haya sido tan poco hábil en los misterios teológicos, y tan ignorante de las características de los seres superiores al hombre, como por su epístola a Anebo puede parecer haber sido. Sin embargo, su admirable Tratado sobre la Abstinencia del Alimento Animal y sus Auxiliares de la Inteligencia, demuestran que en realidad no era tan inexperto e ignorante. Su aparente ignorancia, por lo tanto, debe haber sido asumida con el propósito de obtener una solución más perfecta y copiosa de las dudas propuestas en su Epístola, de lo que habría recibido de otra manera. Pero al mismo tiempo que se admite esto, debe observarse también que era inferior a Jámblico en la ciencia teológica, que sobresalía tanto en conocimientos de este tipo, que no era superado por nadie, y era igualado por pocos. De ahí que todos los platonistas sucesivos lo denominaran *el divino*, al igual que a Platón, «a quien», como señala el agudo emperador Juliano, «sólo era posterior en tiempo, pero no en genio»[7].

Las dificultades que conlleva la traducción de esta obra al inglés son necesariamente grandes, no sólo por su sublimidad y novedad, sino también

[6] De los primeros principios, dice Damascio en MS. los egipcios no dijeron nada, sino que lo celebraron como una oscuridad más allá de toda concepción intelectual, una oscuridad tres veces desconocida.

[7] Para más detalles sobre este hombre tan extraordinario, véase la introducción a mi traducción de su Vida de Pitágoras, y mi Historia de la Restauración de la Teología Platónica.

por los defectos del original. Sin embargo, me he esforzado por hacer una traducción lo más fiel y completa posible, y he aprovechado ocasionalmente las anotaciones de Gale, sin poder hacerlo continuamente, porque en su mayor parte, en lo que se refiere a la filosofía, se muestra inexacto, impertinente y charlatán.